

«He leído la *Metafísica de las Costumbres*»

Las cartas de Marie von Herbert a Kant

Christa Bürger

Un filósofo amigo nuestro fue quien me hizo reparar en la existencia de Marie von Herbert, si bien al principio no seguí su consejo. Pero más tarde me salió de improviso al encuentro en una pista completamente diferente. Releyendo el diario de la Otilia de Goethe —esa seductora precursora de nuestras anoréxicas, que hasta entonces siempre me había parecido un poco insignificante— sentí de repente una extraña fuerza de atracción. Y esto, tanto por la forma tan natural de hablar de la muerte como por el modo en que la existencia individual pasa a convertirse en la vida en familia. Otilia es capaz de escribirlo así, sin tener que consolarse con la idea de la resurrección y de la redención. No cree en otra cosa que no sea la misericordia del tiempo.

«Reposar un día junto a aquellos a quienes se ama es la idea más grata que puede tener el hombre, con tal de que su pensamiento vaya por una vez más allá de la vida. ‘Reunirse con los suyos’, ¡es una expresión tan cordial!... Cuando se contemplan las muchas lápidas hundidas, gastadas por los pasos de quienes entran en la iglesia, y los propios templos desmoronados sobre sus tumbas, siempre puede creerse que la vida después de la muerte sigue siendo una segunda vida, en la que se entra en imagen, como en inscripción, y que dura más tiempo que la vida propiamente dicha. Pero también esa imagen, esa segunda existencia, se extingue antes o después. El tiempo no se deja despojar de sus derechos, tanto sobre los hombres como sobre los monumentos» [*Las afinidades electivas*, 2ª parte, capítulo 2].

Marie von Herbert no permaneció mucho tiempo en esa vida «propiamente dicha»; se ha limitado sencillamente a desaparecer de ella, como las mujeres han hecho una y otra vez. Incluso su segunda existencia: las pocas cartas que dirigió a Kant y que han quedado recogidas en la correspondencia del «sabio universal» (*Weltweisen*) —tal como le llamaron sus contemporáneos—, incluso esa existencia se apagará antes o después, si no la leemos. He tratado de enredar a nuestro

amigo filósofo en un diálogo epistolar sobre esa evanescente escritura, pero ha escurrido el bulto. Es evidente que las reivindicaciones provenientes de Maria von Herbert amenazan la autocerteza del saber filosófico, porque se le tiene que presentar *como una persona*. En cualquier caso, de la respuesta a la defensiva por parte de Malte Fues me ha llamado la atención el empleo frecuente del pronombre personal de primera del singular, que en otras ocasiones evita...

«Me cuesta trabajo referirme a Marie von Herbert. Me siento siempre un poco incómodo, un poco *voyeur* de un modo peculiarmente inadmisibile, cuando leo sus cartas. Me topo allí con una mujer situada fuera del orden del discurso, pero que siente esa situación como una carencia, como un defecto peligroso para la vida. En la medida de sus fuerzas, busca encontrarse en la discursividad, fracasando una y otra vez, quebrándose a través de los sutiles márgenes por los que transita, consiguiendo aferrarse sólo con trabajo y esfuerzo a las estructuras que le son ofrecidas. Al final, acaba por rechazar el orden del discurso y decide apostararlo todo a la intuición directa, sin palabras, al *vis-à-vis* puramente inmediato; pero antes de conseguir realizar ese propósito, acaba por rechazarse a sí misma y arrojarle al agua. Como intelectual, puedo admirar la radicalidad de su recusación del orden discursivo (olvidando al respecto su carácter forzado y el hecho de que ello sea experimentado como aflicción); me place evocarla y celebrarla como testimonio de la no-omnipotencia del discurso, pero si yo, desde la segura orilla del asegurado poder del orden discursivo, aplaudiera a aquella a quien se le desmorona la orilla bajo los pies, ¿no tendría ello el sabor intenso del cinismo?»

He necesitado bastante tiempo para comprender que él no tiene realmente nada que decir respecto a un fenómeno como Marie von Herbert —sólo existe *una* razón y no hay nada más allá de la razón, en cualquier caso nada de lo que se pueda hablar—. Él se detiene al otro lado de la línea de demarcación. Y si pudiera pensar un más allá del saber, sería de nuevo un saber, a construir como trascendencia universal e inevitable. Pero Marie von Herbert necesita una filosofía para su existencia contingente, dentro de su carácter único y de su particularidad. Y es que ella, ahora, vive.

He adelantado demasiadas cosas. De la mujer aún muy joven, de quien Kant recibe una carta el verano de 1791, sabemos muy poco. Nació en Klagenfurt en 1770 y vivió con su hermano en una casa de la alta burguesía —propiedad del dueño de una fábrica con inclinaciones filosóficas—: un lugar donde, evidentemente, se desarrolla una cultivada vida social. (En cualquier caso, existen relaciones con Kant y posteriormente con Schiller.) Por último, también siguen siendo bastante oscuras las razones de su suicidio. Anticipando el destino de Karoline von Günderode, Marie von Herbert se ahoga, cuando sólo cuenta treinta y tres años de edad, en el Drau [un afluente del Danubio], y, según se dice lacónicamente en el comentario a la correspondencia de Kant, después de: «haber puesto por completo en orden sus asuntos y luego de haber organizado en su casa una fiesta» (KB, p. 866); de acuerdo pues, evidentemente, con una decisión concebida libre y reflexivamente. Hay una sucinta caracterización de su situación en una carta dirigida a Kant y procedente del círculo de su hermano: «Fracasó en el escollo del que yo misma, tal vez más por suerte que por merecimiento, escapé:

en el amor romántico. Para infundir realidad a un amor soñado como ideal, se entregó primero a alguien que abusó de su confianza, confesando luego a un segundo amante haber caído de nuevo en un amor igual [...]. Su estado anímico actual es, en resumen, el siguiente: su sentimiento moral está completamente separado de la prudencia mundana y en cambio ligado a la más fina sensibilidad de la fantasía». Este estado mental intenta describirlo luego el discípulo de Kant con conceptos tomados de la Antropología de su maestro; no tiene a Marie von Herbert como: «propiamente loca, sino como un ser idealista que confunde su 'creencia onírica' con la realidad» (KB, p. 621 s.), como una mujer que no se quiere someter al principio de realidad. Kant no se queda con las cartas de la «pequeña soñadora» (*Schwärmerin*), sino que se las envía a la joven hija de uno de sus amigos: «La fortuna de su educación convierte en superflua la intención de recomendar estas lecturas como un ejemplo de advertencia ante semejantes extravíos de una fantasía sublimada, pero pueden servir, empero, para percibir tanto más vívidamente esa fortuna» (KB, p. 625). Una lección, pues, de la que no tiene necesidad alguna la receptora... Y una indicación de la forma de vida de Kant. Me imagino que una vez librado de estas cartas apuntó en su libro de notas: «No volver a pensar en ningún caso en la Señorita von Herbert».

Kant recibió muchas cartas, dirigidas al hombre honorable, al distinguido maestro, al bien nacido y sumamente honorable Señor, al muy ilustre, muy erudito señor profesor, al muy apreciado y muy íntimo y querido amigo; sin embargo, el tono de las cartas de Klagenfurt se diferencia de todas ellas.

«Grande Kant,

a ti clamo, como un creyente a su dios, pidiendo ayuda, consuelo o decisión para la muerte, pues las razones que expones en tus obras me han bastado para enfrentarme al porvenir. De ahí que recurra a ti, porque, si me limito a esta vida, no he encontrado nada en ella, absolutamente nada que pudiera sustituir mi bien perdido: pues yo amaba a un ser (*gegenstand*) que, a mi parecer (*Anschauung*), lo abarcaba todo en sí, de modo que sólo vivía para él. Para mí era lo opuesto al resto, pues todo me parecía una fruslería y todos los seres humanos eran para mí verdaderamente como un parloteo sin contenido. Sin embargo he ofendido a ese ser con una grave mentira que le he revelado ahora, a pesar de que ello no suponía desventaja alguna para mi persona, pues no tengo que ocultar vicio alguno en mi vida. Pero una sola mentira le ha bastado para que su amor desaparezca. Es un hombre noble, y por ello no me niega amistad ni lealtad, mas ha dejado de existir aquel sentimiento íntimo que nos conducía de manera espontánea el uno al otro. ¡Ay!, mi corazón se rompe en mil pedazos. Si no hubiera leído tantas cosas de Vd., ya habría puesto violento fin a mi vida: me retiene la conclusión que tuve que extraer de su teoría de que no debo morir a causa de esta vida que me atormenta, sino que debo vivir por mor de mi propia existencia. Pues bien, póngase usted en mi lugar y déme consuelo o condena. He leído la *Metafísica de las costumbres*, con el imperativo categórico, y no me sirve de nada: mi razón me abandona donde más la necesito. Una respuesta, te lo suplico: ¿o ni siquiera tú puedes actuar según el imperativo que tú mismo has establecido? [KB, p. 513 s.].

La veneración que Marie von Herbert profesa a Kant tiene algo de violento, algo que va más allá del indisimulado carácter directo de su lenguaje. No sólo ha leído la *Fundamentación para la Metafísica de las costumbres*, sino también otros escritos de la Ilustración: Su estado no es ya el de una «minoría de edad autoculpable». Pero esa mujer liberada de un tiempo ilustrado, sin otra cosa que un deber obligatorio moral, se ha dado ya cuenta de que su corazón la deja en la cuneta cuando se trata de la propia vida. La ley moral que ella lleva en sí no está basada en un dogma religioso, sino que, en ese lugar vacío, erige un nombre: Kant, al igual que, un siglo después, Colette Peignot escribirá sobre el nombre de Dios el de Bataille. A él se dirige como una creyente a Dios, con una disponibilidad a la confesión verdaderamente estremecedora: ha ocultado a su amado una relación anterior y ha perdido su amor (aunque no su amistad) por una confesión tardía. El principio fundamental de la doctrina kantiana, la prohibición incondicional de la mentira, le ha costado la felicidad de su vida. Ahora quiere saber del sabio universal si merece la pena este precio. O si le es lícito —si él no tiene para ella aquí y ahora consuelo alguno— darse muerte. ¿Justifica el suicidio la pérdida de la felicidad de una vida? Una filosofía que no pueda responder a semejantes preguntas sería caduca para ella, en sentido estricto.

La franqueza de esta confesión —pues la que escribe no confiesa tanto una determinada infracción, cuanto *a sí misma*— exige demasiado a la instancia a la que se dirige. Confronta el saber absoluto con su pretensión de totalidad. Y el saber no resiste la pretensión que se le viene encima. No está previsto que una mujer apueste a él su existencia como un todo. La violencia del gesto con el que Marie von Herbert se presenta ante su dios conmueve, también, porque rehúsa toda mediación; no quiere gracia, sino verdad.

La respuesta del filósofo (sólo conservada como borrador) tiene lugar medio año después. Comienza con un cumplido para entablar comunicación, a través del largo espacio de tiempo transcurrido, con quien buscaba consejo de él, pero que, al centrarse sólo en sí mismo, no deja de delatar su propia inseguridad. La «afectuosísima» carta de la Señorita —escribe Kant— «ha surgido de un corazón» que tiene que «estar hecho para la virtud y la honradez», ya que se muestra receptivo para su no muy «seductora» doctrina. Sin embargo —prosigue casi en tono de reproche— la pregunta contenida en la carta, y que exige urgentemente una decisión existencial, lo fuerza a un procedimiento que él, en otros casos, procura evitar: la empatía, la comprensión simpatética. «Su afectuosísima carta [...] me arrastra hasta donde usted me pide, a saber, a ponerme en su situación y a pensar así en el medio de apaciguar de una manera puramente radical y, por ello, fundada en razones, a favor de lo que Vd. me solicita.» (KB, p. 563). «Doctrina, castigo y consuelo», como en un sermón, encontrará por ello la «querida amiga» en su respuesta, escribe Kant. Por lo demás, Marie von Herbert está más que familiarizada con la doctrina moral de Kant; distinciones como la que establece entre la falta de franqueza y la de sinceridad, o la que hay entre ambas y la mentira, son cosas que puede realizar ella misma. Pero su desesperación se debe precisamente a que, al haber ocultado su primer amor, se ha hecho culpable de una «grave vulneración del deber para consigo misma», la más grave que conoce el maestro filosófico, porque socava los fundamentos de la humanidad «en nuestra propia persona». El castigo consiste en recordarle algo que no puede sino aumen-

tar su angustia, a saber, que su arrepentimiento por su falta de sinceridad no es «puro», porque no atiende tanto a la falta moral como a sus consecuencias (la pérdida del amor). El consuelo, finalmente, consiste en la reflexión, tan trivial como racional, de que con el amor de su amigo no se puede ir demasiado lejos, si éste no se deja convencer progresivamente de su recuperada sinceridad. Si así no fuere, la separación no sería entonces sino una desgracia «de las que a veces nos suceden en la vida y a las que hay que resignarse» (KB, p.566).

Transcurre casi un año antes de que Marie von Herbert dé las gracias por la ayuda «adecuada» a su estado de ánimo y por el «alivio» de corazón que le ha producido la carta de Kant, y encuentre valor para describirle a su vez «cómo le han ido después las cosas, anímicamente hablando». Esta descripción se encuentra, sin embargo, en una verdaderamente dolorosa contradicción con la constitución anímica que sugiere el comienzo de la carta, tanto más cuanto que Marie von Herbert informa en detalle de cómo se ha reconciliado con su amigo. La recuperación de la amistad le hace feliz, pero no le satisface (diferencia que ha aprendido de Kant),

«[...] porque sólo da contento, pero no provecho, algo que veo ahora con toda claridad, haciéndome sentir un vacío que se extiende dentro y fuera de mí, de manera que casi me siento inútil incluso para mí misma. Nada me emociona, ni la consecución de todos los deseos posibles que me conciernen podría complacerme, y me parece como si nada mereciera la pena de hacerlo, y todo esto no por descontento sino al considerar cuántas cosas impuras van de la mano de algo bueno; quisiera incrementar el número de mis acciones ordenadas conforme a fines y poder disminuir las que no lo sean, que parece ser lo único que mueve al mundo; en cambio, lo que a mí me ocurre es como si yo no sintiera el impulso hacia una actividad real más que para ahogarlo, ya que, aunque ningún asunto me impide obrar, me quedo sin embargo sin hacer nada en todo el día, de manera que me tortura un aburrimiento que me hace la vida insoportable, aunque quisiera vivir mil años con tal de pensar que, a pesar de semejante inactividad, complazco a Dios. No me crea demasiado osada si le digo que las tareas de la moralidad me resultan demasiado pequeñas, pues quisiera con el mayor celo cumplir muchísimas de ellas por haberlas recibido, según el punto de vista de Vd., sólo mediante una sensibilidad excitada, por lo que no me cuesta casi ninguna superación romper con ellas, y por eso me parece también que a quien por una vez se le ha hecho claro el mandato moral ya no es libre de infringirlo, pues entonces yo tendría que insultar a mi propio sentimiento, a mi sensibilidad, si tuviera que actuar en contra del deber; eso me parece algo tan instintivo que estoy segura de no tener el menor mérito por el hecho de ser moral» [KB, p. 616s.].

Marie von Herbert no experimenta la reconciliación con su amado, la recuperación de su relación amorosa anterior, como la feliz salida de una crisis, sino como desencadenante de otra mucho más profunda, a saber, como ruptura de su sentimiento de autoestima, fundamentado en el imperativo kantiano. Duda de la seriedad de su moral. Pues si la sinceridad que ha demostrado frente a su amigo no es el resultado de una represión de su naturaleza impulsiva, sino meramente la expresión casi natural de una disposición moral, entonces no la puede contar

tampoco entre las acciones morales. La facilidad con la que sigue la ley moral vulnera el presupuesto de la filosofía moral kantiana, para la que la moralidad consiste en la victoria sobre la sensibilidad. Marie von Herbert siente cómo la perfección moral, es decir, el fundamento de su existencia, se tambalea. Quiere realizarse mediante la cumplimentación del imperativo categórico a lo largo de su propia vida. Pero lo que hace es la desconcertante experiencia de no poder percibirse como sujeto de una acción moral. No encuentra en su interior instancia alguna a la que pudiera referirse como siendo un sí-mismo. Puede decir *yo*, pero siempre que lo hace sabe que a sus frases les corresponde tan poco sentido como mérito a su acción. Su vida le parece como una sucesión sin significado de instantes que no sobresalen los unos de los otros. En el gris ocaso que domina dentro de ella y a su alrededor se entremezclan indiferenciadamente placer y displacer. Y la idea de que podría seguir siendo así le resulta insopportable.

El lamento por la repugnancia sentida ante la vida es algo que atraviesa como una sueva melodía de fondo, pero que no puede dejar de oírse, las cartas de las mujeres cuyos salones van unidos para nosotros con la historia de la Ilustración francesa; en las cartas de Marie von Herbert, ese lamento se convierte en la voz principal que sobresale por encima de todo lo demás, pues su desesperación es insoluble. Como en el sistema de su dios no está prevista una forma de existencia como la suya, entonces no la hay en absoluto. No la hay, a no ser como *alma bella*. ¿Por qué se atormenta así? ¿Por qué no se conforma con ser, con gustarse como esta coincidencia inmediata (o convertida en naturaleza) entre sensibilidad y moralidad, entre deber e inclinación? ¿No es bella una virtud que aparece como «inclinación al deber»?

«Se habla de alma bella cuando el sentimiento moral presente en todas las sensaciones humanas ha alcanzado al fin tal grado de seguridad que es posible cederle al afecto, sin sentir pudor por ello, la dirección de la voluntad, y sin correr nunca el peligro de entrar en contradicción con los fenómenos de aquel sentimiento. Por eso, en un alma bella, las acciones individuales no son propiamente morales, sino que lo es el carácter en su conjunto. Tampoco se le puede apuntar como mérito ninguna de ellas, porque a una satisfacción del impulso no se la puede llamar nunca meritoria. El alma bella no tiene otro mérito que el hecho de ser» [V, p. 468].

Aunque ella hubiera conocido la crítica de Schiller al rigorismo de la doctrina moral kantiana (teniendo en cuenta que *Sobre la gracia y la dignidad* apareció en la revista *Thalia*, y que su carta está escrita en enero del mismo año), no por ello habría podido mitigar su *tedio*. Pues el alma bella de Schiller tiene naturalmente sexo; su gracia es la expresión de la virtud femenina; por lo tanto, una vez más, un don de la naturaleza. El más filantrópico de los maestros en filosofía no habría podido sino confirmarle aquello que la lleva a la desesperación, a saber: que ella no es un sujeto moral y que no puede serlo.

La vida anímica de esta mujer parece contraerse a este único punto: la moralidad. Lo que le importa es someter su entera existencia al imperativo categórico, como si fuera éste su único y exclusivo motivo. Todo conocimiento, confiesa, le es indiferente si «no concierne al imperativo categórico y a mi conciencia tras-

cendental» (KB, p. 618). En este estrechamiento extremo de la vida anímica (¿por qué llamarla demoníaca?), se abre el terrible abismo del autoextrañamiento, un «vacío insoportable», como ella misma lo describe.

«En resumen, si yo pudiera hacerle ver claramente el deseo que hay en mí, el único que tengo, a saber, que esta vida es para mí tan inútil que estoy absolutamente convencida de no poder hacerme ni mejor ni peor; para abreviar, si usted considera que soy aún joven y no voy a tener nunca otro interés que no sea este que me acerca a mi final, podría entonces valorar también cuán benefactor podría ser Vd. para mí y hasta qué punto me animaría el que respondiera Vd. con exactitud a esta pregunta que me permito formularle, ya que mi concepto de moralidad calla aquí donde en otras ocasiones hace valer por doquier su más decisiva sentencia; exhorto entonces a su sentimiento de benevolencia a que me suministre algo con lo que poder quitar de mi alma este insoportable vacío» (*ibid.*).

Su vida es inútil porque ella no está en situación de darle una existencia concreta al precepto moral que lleva en sí. El lenguaje delata lo que ella no puede decir. Le gustaría eliminar el vacío de su alma, en vez de llenarlo. Pero como no puede cumplir este precepto (pues es justamente el precepto lo que la excluye de la humanidad) ni tampoco eliminarlo, la muerte le parece la única meta natural y deseable de su no-ser. Es este deseo lo que viene reconocido en su última carta (KAA, p. 467 s.), rechazando quizás, junto con la formulación del «bien negativo», el sentido secreto del imperativo categórico.

El que ella no satisfaga su deseo de muerte —la «aniquilación por ella codiciada» (KAA, p. 467)— parece deberse a una sola idea, que demora esa cumplimiento. Su único «deseo sensible» —escribe— sería el de mirar «directamente a la cara» al autor del imperativo categórico. Quisiera —tal como, antes que ella, soñó Henriette con visitar a Rousseau—, en caso de que se lo permitiera su salud, hacer un viaje a Königsberg, pidiendo de antemano permiso para visitar a Kant: «Entonces tendría que contarme Vd. su historia, pues me gustaría saber de qué modo la vida conduce su filosofía, y si a usted tampoco le mereció la pena tomar esposa o dedicarse a alguien de todo corazón, ni propagar su propia imagen» (KB, p. 618).

«Así que, finalmente, rechaza el discurso y decide apostar todo a una visión directa, sin alabanzas, al *vis-à-vis* puramente inmediato...» Ahora tendría que intentar representarme ese encuentro que no tuvo lugar entre una mujer joven que espera una respuesta a la pregunta de si tiene derecho a la muerte, y el hombre al que adora como a su dios: Kant. Se ha hecho una imagen de él; posee un grabado con un retrato realizado por Schnorr von Carolsfeld: «en el que descubro ciertamente una sosegada profundidad moral pero ninguna sagacidad» (KB, p. 618); se halla pues dispuesta a identificar al autor de su código [de su «libro de la ley»] con el contenido de éste.

Antes de ceder a sus ansias de muerte, quiere saber aún lo siguiente: si la vida de Kant da fe de su filosofía. ¿Presentaría el filósofo, mirándola a los ojos, su vida como una historia que ella, al escucharla, al verla, pudiera aceptar como llena de sentido mediante el vínculo a otra existencia y como una nueva propagación de vida? ¿Cómo incorporación de la filosofía a la vida? ¿Le habría desve-

lado Kant que él pensaba «sobre el matrimonio exactamente lo mismo que el apóstol Pablo? (es cosa bien sabida: «Yo preferiría que todos los hombres fueran como yo [...] pero como no se abstienen, que se casen; pues es mejor casarse que abrasarse» (Kant es a su modo radical como el Apóstol, aunque sólo de un modo simbólico entienda la propagación de su imagen). Para la mujer que se lamenta de su inútil existencia, vida es sinónimo de donación. ¿Acaso –se tendría que haber preguntado en su necesidad de ir al fondo de las cosas–, acaso el vivir de acuerdo con el imperativo categórico quiere decir abstención, evitación, renegar de sí?

¿Qué habría significado para ella el que, por el camino de la certeza sensible, hubiera podido convencerse del modo de vida al que su filosofía llevaba a Kant? ¿Si hubiera conocido la ritual distribución kantiana del día, sus hábitos –tan plásticamente transmitidos– de comida, bebida, tabaco y sueño?

«Kant podía renunciar a todo, podía superarlo todo y ser capaz de estar por encima de, pues era por completo señor de sí mismo. Pero no era un señor caprichoso y por ello, a su vez un esclavo encadenado, sino un director racional de su forma de vida, que proyectaba reflexivamente una regla con respecto a sí mismo y con el más sorprendente autocontrol se aferraba a ella hasta que su razón le aconsejaba trocirla por otra regla más adecuada a su naturaleza, que volvía a seguir entonces con todo rigor» [KL, p. 133].

¿Qué quiere decir «ser señor de sí mismo», cuando uno «puede renunciar a todo» siempre que se «aparte» de él todo desasosiego, que se le «proteja» contra *todo* cambio, porque ello le «inquieta» (KB, p. 171)? «Tal vez no haya habido jamás un hombre –escribe Jachmann, primer biógrafo de Kant– que haya aplicado más detallada atención a su cuerpo, y a todo lo que a éste concierne, que Kant; pero lo más llamativo de todo es que no fueron extravagancias hipocondríacas las que le movieron a prestar esa atención, sino fundamentos racionales (KL, p. 171). Ella quería saber si a él le merecía la pena dedicarse a otra persona, no importa quién, de todo corazón. ¿Qué le hubiera parecido a ella esa atención? ¿Alcanzar una edad avanzada en base a una tenaz voluntad? ¿Ella, que había hecho suya la idea de que: «para todo hombre puro, la muerte [...] es lo más agradable» (KAA, p. 468). «De lo mucho que él mismo pudo superar –verdaderas debilidades naturales y males corporales– con fortaleza de espíritu, ha dado su propio testimonio al mundo en su tratado sobre el poder de la mente, bajo la sencilla prescripción de que hay que ser dueño de los propios sentimientos enfermizos (KL, p. 134). ¿Cómo hubiese recibido ella su confesión de que [consideraba] su salud y su avanzada edad, su vida «casi como su propia obra»? (KL, p. 204). ¿Hubiese creído ella todo este dominio y maestría, o habría quedado un poco desconcertada por esa necesidad de renegar una y otra vez de todo? ¿A qué conclusión le habría conducido la confrontación de su tedio vital con la vida no vivida del «gran Kant»? ¿No se habría preguntado si el bien negativo prometido por el imperativo categórico no podría tal vez estar hermanado con la pulsión de muerte? Entonces, su propio deseo de morir y el de él de vivir mucho tiempo (infinitamente) como cuerpo negado, procederían de la misma raíz.

De Kant no sabemos si habría visto con agrado —a diferencia de Rousseau— la visita de su admiradora. Sus leales amigos no han tenido que apartar de él el desasosiego que le hubiese causado sin duda su aparición. Marie von Herbert no viajó a Königsberg. Para renunciar a este viaje es posible que hubiera motivos triviales, pero seguro que también hubo otros que tienen que ver con la peculiaridad de su posición respecto a la filosofía kantiana. La aparición de Marie von Herbert en Königsberg habría obligado al viejo Kant a ocuparse de una constelación completamente cerrada para él: la existente entre el sistema y la vida. ¿Qué ocurre con el entramado de conceptos y categorías cuando a uno se le enfrenta la vida en su inmediata y atemorizada carencia de determinación? ¿Cómo habría reaccionado el sabio universal ante un ser que no quiere reconocer que el aquí y el ahora sean una falsedad filosófica, sino que insiste tenazmente en que lo universal tiene que existir encarnado en lo particular, en esta mujer, por caso, ahora, presente ante él en la silla de visitas? Marie von Herbert y Kant: la vida y el concepto...

Esta mujer que teme «resultarle molesta por su galimatías» al filósofo (KB, p. 619), parece con todo haber intuido qué desafío tenía que representar para la filosofía sistemática no su galimatías, sino su cuestionamiento, con tal de que ella hubiera sabido darle una forma determinada. Su última carta, en la que intenta comunicar a Kant «los progresos posteriores» de su «estado de ánimo» y de su «convicción», muestra un tono peculiarmente sereno. Siente —escribe— que su «alma está salva», porque en ella «se había despertado un sentimiento moral capaz de detenerme firmemente ante las antinomias» (KAA, p. 467). Esta maravillosa frase no me dijo nada en absoluto durante mucho tiempo, al estar dicha de un modo tan sencillo. Abre, sin embargo, posibilidades de pensamiento que quien la escribió no es siquiera capaz de formular todavía, pero que la *sostiene*, como sentimiento moral, que le permite, provisionalmente al menos, residir en un lugar que no existe en el sistema kantiano: antes de la oposición entre libertad y necesidad, sin ser sujeto (masculino) de la moral, sin ser alma bella.

Incluso un año antes había estado bien cerca de llegar a una conclusión sobre todo ello. Había leído con su amigo la *Crítica del Juicio teleológico*, sobre el hombre como fin final de la naturaleza que se diferencia de todo lo que hay en ella por su «aptitud para ponerse a sí mismo fines» (*KdU*, § 83).

«Del hombre pues (e igualmente de todo ser racional en el mundo), en tanto que ser moral, no se puede seguir preguntando: para qué (*quem in finem*) existe. Su existencia tiene en sí el más alto fin; a este fin puede el hombre, en la medida en que alcancen sus fuerzas, puede someter la naturaleza entera [...]. Así pues, si algunas cosas del mundo, en tanto que seres dependientes según su existencia, necesitan una causa suprema que obran según fines, el hombre es fin final de la creación; pues sin éste no estaría completamente fundada la cadena de los fines, subordinados entre sí; y sólo en el hombre, y en él, además, sólo en tanto que sujeto de la moralidad, encuéntrase la legislación incondicionada en lo relativo a los fines, legislación que lo hace a él solo capaz de ser *un fin final*, al que está subordinada teleológicamente la naturaleza entera» [*KdU*, § 84].

Ella había entendido todo esto, pero no había encontrado en ello satisfacción interior alguna. Estaba totalmente de acuerdo en que la felicidad individual no puede ser ningún fin final de la creación; si acaso, un fin condicionado. Pero

ella presente que la argumentación lógica de Kant pasa, literalmente, de largo ante ella. Conciérne a *los* hombres, pero ella es *esta* mujer. Ella no quiere ser fin final, sino provechosa; ella quiere llevar una vida con sentido. No va con ella eso de: «aptitud de ponerse a sí mismo fines *en general*». Cuando obra, puede fiarse de su sentimiento moral, pero no *ponerse* como sujeto de la moral.

Ahora, de repente, tiene la sensación de que tampoco necesita esto en absoluto: «ante las antinomias», ella se ha detenido firmemente; está «en otra parte». Sin embargo, el deseo de muerte no la ha abandonado, sino cambiado de forma, limpia ahora el furor de la aniquilación de sí: «Reposar un día junto a aquellos a quienes se ama es la idea más grata que puede tener el hombre, con tal de que su pensamiento vaya por una vez más allá de la vida...»

Traducción de *Félix Duque*